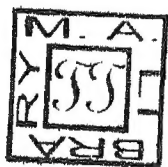


امام غزالی اور ان کا نظریہ حید



ڈاکٹر محمد نور بی
شعبہ فلسفہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



۴۰۰۰۳

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U47073

امام غزالیؒ اور اُن کا نظریہ توحید

اردو اکٹر محمد نورانی، استاد شعبہ فلسفہ، اسلام یونیورسٹی، علی گڑھ

CHECKED 0002

آپ کا اسم گرامی ابو احمد محمد بن محمد غزالی ہے، محمد نام، حجت الاسلام لقب، اور غزالی عرف ہے۔
سلسلہ نسب یہ ہے: محمد بن محمد بن محمد بن احمد، آپ کی ولادت خراسان کے ایک ضلع طوس کے شہر طایران میں
۴۵۰ھ بمطابق ۱۰۵۹ء میں ہوئی، ابتدا میں آپ نے اپنے شہر میں علوم کی تحصیل کی، اس کے بعد مزید تکمیل کے لئے
نیشاپور کا قصد کیا اور امام الحرمین کی جن کا اصلی نام عبدالملک اور لقب منیا والدین تھا۔ اور جو کہ بغداد کے مدرسہ
تظامیہ کے مدرس اعظم تھے، شاکردی اختیار کی، غیر معمولی ذہانت و اعلیٰ ذکاوت، بچپن سے ہی آپ کے دوشے میں
آئی تھی۔ آپ کے استاد و محترم آپ کو بحرِ فقا کہا کرتے تھے۔ آپ نے اپنے استاد و محترم کی زندگی ہی میں شہرتِ عام حاصل
کر لی اور صاحبِ تصنیف ہو گئے۔ جب تک وہ زندہ رہے آپ ان سے جدا نہیں ہو سکے لیکن ان کی وفات (۵۰۵ھ) کے
بعد آپ نے درس گاہ کو چھوڑ کر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا۔

امام غزالیؒ نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا۔ مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہوئیں۔
اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر محرم میں امام بوصوف ہی غالب رہے، اس کا میا بی نے امام بوصوف کی شہرت
کو چمکا دیا، اور آپ کو نظامیہ کے مسندِ درس کے لئے منتخب کیا گیا جو کہ ایک عظیم الشان رتبہ تھا، اس وقت آپ کی
عمر تقریباً ۳۴ برس کی تھی، اور یہ آپ کی شان و شوکت کا دور تھا۔ آپ نے بہت ہی کم مدت میں حکومت و خلافت و
درس و تدریس میں یکساں نام حاصل کیا۔ آپ کے درس میں تین سو مدرسین اور امر اور مساجد حاضر ہوتے تھے آپ، آپ، درس

کے علاوہ وعظ بھی فرماتے تھے۔

نیشاپور میں سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا۔ لیکن بغداد میں شیعی، سنی، معتزلی، زندقہ، مجوسی و عیسائی سب کو یکساں اپنے خیالات کی آزادی کا حق تھا، چونکہ امام موصوف کی طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی لہذا وہ ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی و متکلم و زمینق سے ملتے تھے اور ان کے خیالات کو دریافت کرتے تھے، اس کا اثر یہ ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور آپ حقیقی علم کی جستجو میں کوشاں ہو گئے، حقیقی علم آپ کے مطابق وہ علم ہے جس میں کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے۔ مثال کے طور پر آپ فرماتے ہیں کہ یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زیادہ ہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھ کو کس حد تک ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف حیات اور بدہیات تک۔ لیکن جب کہ وکادش بڑھی تو حیات میں بھی شک ہونے لگا یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ تقریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے۔

مذہبی شکوک کو دور کرنے کے لئے امام موصوف نے اس وقت کے فرائض متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ و صوفیہ کا مطالعہ شروع کیا۔ متکلمین، باطنیہ و فلاسفہ ان کے درد کا درمان نہیں بن سکے۔ سب سے اخیر میں وہ تصوف کی طرف رجوع ہوئے۔ تصوف چونکہ عملی فن ہے لہذا صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہوا۔ لہذا آپ نے زہد و ریاضت کی زندگی اختیار کی۔ جاہ پرستی و شہرت عامہ کو خیر باد کہا اور ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوق قدحہ ۸۸۰ھ میں بغداد سے شام کے لئے روانہ ہوئے۔ امام موصوف جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی۔ پرتکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کھل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے سراگ پات پر گزارا کرتی۔ دمشق پہنچ کر آپ عجبادہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ دریں کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا۔

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے۔ پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ میں مدت تک قیام رہا۔ اسی سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہنچے، غرض دس برس تک متبرک مقامات میں پھرتے رہے۔ اکثر دیرانوں میں نکل جاتے اور چلے کھینچتے، ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام موصوف نے اپنی مشہور و معروف

کتاب 'احیاء العلوم' اسی سفر میں تصنیف کی۔ مجاہدات اور ریاضات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے اور جس قدر شک و شبہ تھے، آپ سے آپ جاتے رہے۔ انکشاف حق کے بعد امام موصوف نے دیکھا کہ زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کمزور ہو گئے ہیں۔ لہذا عزالت کے دائرے سے نکل کر ۱۹۰۹ء میں پھر سے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مدرسہ درس کو زینت دی۔

قلیل ہی مدت کے بعد سیاسی حالت کی ناسازگاری کی بنا پر آپ نے مدرسہ نظامیہ سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی اور گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم تک ظاہری اور باطنی دونوں علوم کی تلقین کرتے رہے۔

امام موصوف مذہب شافعی سے عقیدت رکھتے تھے۔ انہوں نے آغاز شباب میں ایک کتاب 'مخول' نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقع پر امام ابوحنیفہؒ پر نہایت سخت نکتہ چینی کی تھی۔ آپ کے اخیر عمر میں جب کہ خراسان کا فرمانروا سخر بن ملک شاہ سلجوقی تھا جس کے خاندان کو امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بڑی عقیدت تھی، آپ کے حاسد اس کتاب کو ایک عمدہ دستاویز بنا کر سخر کے دربار میں پہنچے اور دعویٰ کیا کہ امام غزالیؒ کے عقائد زندقانہ اور لحدانہ ہیں۔ اس پر امام موصوف نے فرمایا:-

”میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے۔

امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے اپنی کتاب 'احیاء العلوم' میں لکھا ہے، میں ان کو فن فقہ میں انتخاب روزگار خیال کرتا ہوں۔“

سنجر امام موصوف کی تقریر سے بہت متاثر ہوا، امام موصوف دربار شاہی سے اٹھ کر شہر طوس میں آئے۔ تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام موصوف پر زور و جواہر نثار کئے۔

امام غزالیؒ نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۵۰ھ بمطابق ۱۱۵۷ء میں بمقام طایران انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوئے۔ ابن جوزی نے ان کی وفات کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالیؒ کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

”پیر کے دن امام موصوف صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا۔“

اور آنکھوں سے لگا کر کہا، 'آقا کا حکم سر آنکھوں پر' یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دئے۔ لوگوں نے دیکھا
تو دم نہ تھا۔^۳

اس مختصر سی سوانح عمری سے یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام غزالی صرف عقلی فیلسوف ہی نہیں تھے بلکہ بالطبع مذہبی مفکر تھے، ان کی زندگی علم و عمل کا ایک سرچشمہ تھی، جس سے فلسفہ، مذہب، اخلاقیات اور تصوف کی مختلف ستونیں پھوٹی تھیں، سچ، دو بزرگ اپنی کتاب 'تاریخ فلسفہ اسلام' میں امام غزالی کے متعلق فرماتے ہیں:-

"غزالی کی شخصیت اسلام میں سب سے زیادہ ممتاز ہے۔ ان کی تعلیم ان کی شخصیت کی تصویر ہے۔
محمد لطفی جمعہ اپنی کتاب 'تاریخ فلاسفۃ الاسلام' میں غزالی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-
"اس میں شک نہیں کہ غزالی کا شمار عرب کے بہت بلند اسلامی مفکرین میں ہوتا ہے، اور وہ
ذہنی و دینی علوم کے اہل بحث و فکر میں سے ہیں۔ مورخین نے آپ کا لقب حجت الاسلام رکھا ہے
اور یہ خطاب امر واقعی ہے، اس میں کسی قسم کا مبالغہ نہیں ہے۔"

امام غزالی پر بہت کچھ لکھا گیا اور ان کے فلسفہ و اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا ہے لیکن جہاں تک ان کا نظریہ توحید ہے اس پر ابھی تک سیر حاصل بحث نہیں کی گئی ہے۔

ویسے ہم غزالی کے نظریہ توحید کا ضمتاً ذکر پاتے ہیں، پروفیسر مارگریٹ اسمتھ نے اپنی کتاب 'الغزالی بحیثیت ایک صوفی کے' (AL-GHAZZALI, THE MYSTIC) کے باب یا زودہم و الغزالی کی صوفیانہ تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے توکل کے سلسلے میں ضمتاً توحید پر چند مسطور قلمبند کئے ہیں۔^۴
اسی طرح سید نواب علی صاحب نے اپنی کتاب 'الغزالی کے کچھ مذہبی و اخلاقی تعلیمات،

"SOME MORAL AND RELIGIOUS TEACHINGS. OF AL-GHAZZALI"

کے انسانی آزادی اور باندی کے باب میں قلم کی تمثیل کو پیش کیا ہے۔^۵ اور پھر توحید کے باب میں توحید کے چاروں مراتب کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ اتنی مختصر ہے جو کہ کسی بھی طریقے سے توحید جیسے اہم مسئلہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ہے۔^۶

سید نواب علی کی کتاب کے بعد ہمارے سامنے پروفیسر محمد عمر الدین کی کتاب 'غزالی کا فلسفہ اخلاق' (THE ETHICAL PHILOSOPHY OF AL-GHAZZALI) ہے۔ پروفیسر موصوف اپنی کتاب کے باب ہفتم 'آزادی ارادہ' (THE FREEDOM OF WILL) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں، 'یہ ہے اصول توحید (DOCTRINE OF TAWHID) جس کا معنی یہ ہے کہ ہر ایک علت نہیں نہیں، بلکہ فعل آیا وہ مادی ہو یا دماغی۔ خدا کے اندر اس کی ابتدا اور انتہا ہے جو کہ علت اول (FIRST CAUSE) ہے اور کائنات کا محرک اور کارباز ہے۔ اس کے بعد قلم کی تمثیل پیش کرتے ہوئے آزادی اور پابندی کی تشریح کی گئی ہے۔ پھر باب ہفتم 'علم باری تعالیٰ' کے باب میں توحید کے چاروں مراتب کا ذکر کیا گیا ہے، جو کہ نہایت ہی مختصر ہے۔ اس کو پڑھنے کے بعد قارئین کی تشنگی بجائے کم ہونے کے اور بڑھ جاتی ہے۔

پروفیسر موصوف نے توحید کے متعلق جتنا ذکر کیا ہے، اس سے زیادہ ان ابواب میں ممکن بھی نہیں تھا۔ کیوں کہ پروفیسر موصوف کا موضوع کلام آزادی و پابندی، 'و علم باری تعالیٰ' تھا۔ توحید کا ذکر تو ایک نسبت پیدا کرنے کے لئے کیا گیا ہے چونکہ پروفیسر موصوف کی نظر میں غزالی کا نظریہ توحید ان کے فلسفہ اخلاق کے لئے ایک مرکزی نقطہ ہے۔

'غزالی کا فلسفہ اخلاق' کے بعد مولانا محمد حنیف ندوی صاحب کی کتاب 'افکار غزالی میں' ہم توحید کا ذکر پاتے ہیں۔ مولانا موصوف اپنی کتاب میں "ایمانیات میں پہلا رکن توحید پر مفصل گفتگو فرماتے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

خداے تعالیٰ کی معرفت کے سلسلے میں پہلا قدم اس کی توحید ہے۔ اور یہ دس اصولوں پر مبنی ہے۔

اصل اول: جہاں تک اس کے نفس وجود اور اس کے اثبات کا تعلق ہے، اس میں جس روشنی سے استفادہ ممکن ہے اور جو طریق منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ وہ آیات، تکریم پر غور و فکر اور ان سے عبرت پذیر ہونا ہے، اصل ثانی: اس حقیقت کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ قدیم و ازل ہے، اُس سے پہلے کسی چیز کا وجود نہیں، بلکہ وہی کائنات کا نقطہ آغاز ہے۔ اور ہر مردہ و زندہ اور بے جان و جاندار سے پہلے موجود ہے۔

اصل ثالث: جس طرح یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل و قدیم ہے، اسی طرح یہ حقیقت ہے کہ اس کی ذات

والاصفات ابدیت سے بھی متصف ہے۔ بس وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔^{۵۱}
اصل رابع: اللہ کی ذات گرامی، ہر طرح کے تمیز اور مکانت سے ماوراء ہے۔ وہ کوئی جگہ نہیں گھیرتی، اور
نہ کوئی مکان اس کے احاطہ پر قادر ہے۔^{۵۲}

اصل خامس: یہ جاننا چاہیے کہ اللہ کا کوئی جسم نہیں اور اس کی ذات تالیف و ترکیب جو اہر سے پاک و
منزہ ہے۔^{۵۳}

اصل سادس: اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ کی ذات ایسی عرض نہیں ہے جو کسی جسم کے ساتھ قائم ہو۔
یا کسی جسم میں حلول کئے ہوئے ہو، اس کی ذات قائم بنفسہ ہے، جو نہ جوہر ہے نہ عرض ہے۔ اور نہ جسم ہے۔^{۵۴}
اصل سابع: اللہ تعالیٰ کی ذات، جہات اور سمتوں کے انصاف سے منزہ اور بالاس ہے۔^{۵۵}

اصل ثامن: اُستوا علی العرش سے مراد ایسا استوا ہے، جس کو خود اللہ تعالیٰ نے استوا قرار دیا ہے، اور
جو اس کی کبریائی کے منافی نہیں، اور جس میں حدود و قنا اور جہت و سمت کی دخل اندازیوں کا کوئی
امکان نہیں۔^{۵۶}

اصل تاسع: اگرچہ اللہ تعالیٰ جہات و افکار اور صورت و مقدار سے پاک اور بالاس ہے تاہم یہ عقیدہ برسر حق ہے
کہ عقبیٰ میں اس کی رویت اور دید سے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔ اگرچہ دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں۔^{۵۷}

اصل عاشر: اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ فرد و صمد ہے۔ اس کا کوئی ساھی نہیں۔
خلق و ابداع اور تخلیق و تکوین میں یکہ و تنہا، تمام تصرفات کا مالک ہے، نہ اس کے برابر کا کوئی ہے اور نہ
اس کا کوئی خصم و مخالفت ہے۔^{۵۸}

مولانا موصوف نے مندرجہ بالا سطوریں توحید کے جن دس اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت میں غزالی
نے توحید کے سلسلہ میں ان اصولوں کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ مجملایہ اشاعرہ کا بنیادی نقطہ نظر ہے۔ جو تصویر
باری تعالیٰ کے ضمن میں پیش کیا گیا ہے۔ اور جن سے غزالی کو بھی پورا اتفاق ہے۔

عبدالکریم الشہرستانی نے اپنی کتاب درتبہ ہدایتہ الاقدام فی علم الکلام کے مختلف ابواب میں
ان اصولوں کی مفصل وضاحت کی ہے۔

الشہرستانی اپنی کتاب کے باب اول میں تخلیق کائنات پر مفصل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر سچا مذہب اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ دنیا اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم و ازل ہے۔^{۲۳}

باب دوم میں اس نقطہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو کہ موجودات کو وجود بخشتی ہے۔^{۲۴}

باب سوم میں توحید پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ہمارے کتب فکر کا نظریہ یہ ہے کہ 'الواحد' ایک ایسی شے ہے جس کی کوئی تقسیم نہیں ہو سکتی ہے۔ اس کی ذات تقسیم اور شرک سے بالاتر ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی ذات میں یکتا ہے اور اس میں کوئی تقسیم نہیں ہے، وہ اپنی صفات میں یکتا ہے اور کوئی اس کے مثل نہیں ہے، وہ اپنے افعال میں یکتا ہے۔ اور کوئی اس کا شریک نہیں۔

اس کے بعد وہ ایک خدا کے وجود کو ثابت کرتے ہیں اور مفصل بحث کرتے ہیں کہ اگر ایک سے زائد خدا کے وجود کو ہم تسلیم کریں تو کیا کیا مشکلات ہمارے سامنے آ سکتی ہیں۔^{۲۵}

باب چہارم میں الشہرستانی اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ اللہ بے مثال ہے۔ جیسا قرآن کریم اس بات کی طرٹ اشارہ کرتا ہے۔ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (۹۲۲ - قرآن)۔ نہ تو کوئی چیز اللہ کے مثل ہے اور نہ اللہ کسی چیز کے مثل ہے۔ وہ نہ تو جوہر ہے اور نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے، وہ مکان و زمان سے پرے ہے۔ وہ محل حوادث نہیں ہے۔ مخلوقات میں سے کوئی بھی شے اللہ سے مشابہت نہیں رکھتی ہے۔^{۲۶}

باب پنجم میں ان طبقات کے نظریات کو جو کہ صفات باری تعالیٰ کے منکر ہیں، غلط ثابت کیا گیا ہے۔^{۲۷}

باب نہم میں صفات باری تعالیٰ کا اقرار کیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ صفات باری تعالیٰ ابدی ہیں اور اس کی ذات کے سوا ہیں۔^{۲۸}

باب دہم میں اللہ تبارک و تعالیٰ کے ابدی علم کا اثبات ہے اور یہ بات بتائی گئی ہے کہ اللہ کا علم ماضی و حال و مستقبل سب کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔^{۲۹}

(باب السادسہ عشر) باب شش دہم میں روایت باری تعالیٰ کا اقرار ہے اور اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔^{۳۰}

اس طرح عبدالکریم الشہرستانی کی کتاب کے مختلف ابواب کے تجزیے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مولانا محمد حنیف صاحب ندوی نے توحید کے ضمن میں جو کچھ اپنی کتاب میں پیش کیا ہے وہ غزالی کا نظریہ توحید نہیں بلکہ اشاعرہ

کے بنیادی نظریات ہیں۔

مندرجہ بالا نکات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ غزالی کا نظریہ توحید ابھی توحید کا مستحق ہے، لہذا موجودہ مقالہ میں اس نظریہ کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

ڈی، بی، میکڈونلڈ، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں توحید پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

’اصطلاحی معنی میں علم التوحید و الصفات علم الکلام کے ہم معنی ہے اور سارے اسلامی عقائد کی بنیاد ہے لیکن معتزلہ صرف توحید کو لیتے ہیں اور صفات کو اس دائرے سے خارج کر دیتے ہیں۔

توحید محض ایک تخیل نہیں ہے، یہ ظاہری بھی ہو سکتا ہے اور باطنی بھی، اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی قابل پرستش نہیں ہے بجز اللہ تعالیٰ کس جس کا کوئی شریک نہیں ہے، اور یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ اپنی ذات میں واحد ہے؛ اس کا یہ بھی مفہوم ہے کہ اللہ ہی کی ذات برحق ہے جس کو حقیقی یا مطلق وجود ہے اور دوسری ساری موجودات کو عارضی وجود ہے، اس کی وجودی تعمیر (نظریہ وحدۃ الوجود) بھی ممکن ہے جو کہ ہمہ ادست کا فلسفہ ہے۔

علم توحید دونوں طریقوں سے، مذہبی علوم کے ذریعہ نیز معرفت اور مشاہدہ کے ذریعہ ممکن ہے۔ المختصر توحید کے معنی آیا یہ ہیں کہ ”کوئی خدا نہیں ہے سوائے اللہ کے“ یا اس کی وجودی تعمیر (توحید وجودی) کی جاکتی ہے۔

مندرجہ بالا تبصرے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مسئلہ توحید ایک اتھاہ سمندر ہے جس کے مختلف نظریے ہیں، لیکن ہر نظریہ کا بنیادی نقطہ ’لا الہ الا اللہ‘ ہے۔

پروفیسر میر ولی الدین صاحب اپنی کتاب ’قرآن اور تعمیر سیرت‘ میں توحید الوہیت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:- ”جن والنس کی تخلیق کی فائیت صاف و سلیس الفاظ میں یوں بیان کی گئی ہے: ”فَاَخْلَقْتُ الْجَنَّةَ وَالْاِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“ عبادت کے معنی ہیں ”توحید“ چنانچہ امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ قرآن کریم میں جس جگہ بھی عبادت کا ذکر آیا ہے اس کے معنی توحید کے ہیں (بخاری حدیث و دفعہ عبدس ص ۴۲- قرآن اور تعمیر سیرت) گویا محاورہ قرآن میں عبادت ہر جگہ توحید کے معنی میں آئی ہے۔“

پھر پروفیسر موصوف فرماتے ہیں ”توحید الوہیت پر سارے انبیائے اولین و آخرین کا اجماع ہے“

جو بھی رسول آیا وہ توحید کی دعوت لے کر آیا۔ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا اَنْذَرْنَاهُ اَنْتَ

اور برابر اس کا غلبہ دل پر قائم رہے۔ لہذا توحید اصل اصول ہے اور یہ علم مکاشفہ سے ہے۔ بعض علوم مکاشفہ احوال کے ذریعے اعمال سے بھی متعلق ہوتے ہیں اور علم معاملہ بغیر ان کے کامل نہیں ہوتا۔ توحید ایک دریا نئے ناپید اکنا رہے اس کی کچھ انتہا نہیں، لیکن اس میں سے اسی قدر بیان کیا جاسکتا ہے جو معاملے سے تعلق رکھتا ہے۔^{۳۷} حقیقت توحید بیان کرنے کے بعد اب امام غزالیؒ مراتب توحید کا ذکر کرتے ہیں۔

توحید کے چار مراتب ہیں:

(۱) مرتبہ اول توحید کا یہ ہے کہ آدمی اپنی زبان سے تو لا الہ الا اللہ (نہیں ہے کوئی معبود سوا اے اللہ کے) کہے مگر اُس کا دل اس سے غافل ہو یا منکر ہو، یہ توحید منافیوں کی توحید کے ہے۔

(۲) مرتبہ دوم توحید کا یہ ہے کہ آدمی اپنی زبان سے لا الہ الا اللہ کہے اور اس کا دل بھی اس کی تصدیق کرے۔ جیسے عام مسلمان اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ عوام کی توحید ہے۔

(۳) مرتبہ سوم توحید کا یہ ہے کہ بذریعہ نور حق کے یہ معنی (نہیں ہے کوئی معبود سوا اے اللہ کے) کشف کے طور پر مشاہدہ ہو جائیں۔ یہ مقام مقربین کا ہے۔ اور اس کا حال اس طرح ہے کہ اشیاء کو بہت قریب جانتا ہے مگر باوجود کثرت اشیاء کے ان سب کو واحد قہار سے ہی صادر سمجھتا ہے۔

(۴) مرتبہ چہارم توحید کا یہ ہے کہ وجود میں سوائے ذات واحد کی کسی اور کسی کو نہیں دیکھے، اور یہ مشاہدہ صدیقیوں کا ہے اور اس کا نام صوفیہ کرام فنا در توحید کہتے ہیں، اس مقام پر اس رتبہ والا سوائے ایک ذات کے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ حتیٰ کہ اس کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں رہتا۔ اور جب واحد یکتا میں مستغرق ہونے کی جہت سے اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے تو توحید میں وہ اپنے نفس سے فانی ہو جاتا ہے۔

پس ان مراتب میں سے اول شخص تو موجد زبان کا ہے، اُس کا فائدہ دنیا میں یہ ہے کہ قتل سے بچ جاتا ہے۔ دوسرا شخص ان معنوں کو موجد ہے کہ اپنے دل سے لفظ کے معنی سمجھتا ہے اور دل سے اپنے اعتقاد کی تکذیب نہیں کرتا ہے۔ اس قسم کی توحید دل پر ایک گرہ ہے۔ اس میں بسط اور کشادگی نہیں ہوتی ہے تاہم ایسا شخص عذاب آخرت سے محفوظ رہتا ہے بشرطیکہ اسی پر فائز ہو اور گناہوں کے باعث اُس کو ضعیف نہ کر دیا ہو۔ پھر اس گرہ (گرہ توحید) کے لئے چند اس قسم کے حیلے ہوتے ہیں جن سے اس کا ڈھیلہ کرنا اور کھولنا منظور ہوتا ہے، ان کو بدعت

کہتے ہیں۔

اور کچھ ایسی تندرستیاں ہوتی ہیں جن سے اس گروہ کو مضبوط کرنا اور اس کے ڈھیلے کرنے والے اور کھولنے والے حیلوں کا دور کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ان کو کلام کہتے ہیں۔ متکلم کی یہ غرض ہوتی ہے کہ مبتدع (متکلم کے مقابل کو) کو عوام کے دلوں سے توحید کی گروہ کو نہ کھولنے دے۔ اور متکلم کو موحد بھی کہتے ہیں کیوں کہ وہ عوام کے دلوں میں لفظ توحید کے معنی کی حفاظت کرتا ہے۔

تیسرا شخص ان معنی میں موحد ہے کہ اُس نے صرف ایک ہی فاعل کا مشاہدہ کیا۔ یعنی اس کو امر حق جوں کا توں کھل گیا۔ اور حقیقت اس پر عیاں ہو گئی۔ لیکن وہ بزور اپنے دل کو لفظ حقیقت کے معنی کا معتقد بناتا ہے، یہ رتبہ عوام اور متکلموں کا ہے، کیوں کہ عامی اور متکلم کے اعتقاد میں تو کچھ فرق نہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ متکلم ایسے کلام کے بنانے پر قادر ہے کہ جو کوئی اُس سے اعتقاد کو ضعیف کرنا چاہے تو وہ اس کی تقریر کو دفع کر دیتا ہے۔

چوتھا شخص اس معنی میں موحد ہے کہ اس کے مشاہدے میں بجز واحد کیا کے اور کوئی نہیں آتا ہے۔ وہ سب کو کثرت کی راہ سے نہیں بلکہ وحدت کی راہ سے مشاہدہ کرتا ہے۔

وحدت میں تیری خوف، دوئی کا نہ آسکے
آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے
یہ مرتبہ توحید میں سب سے اعلیٰ ہے۔^{۳۵}

امام غزالیؒ ان چاروں مراتبِ توحید کو اخروٹ کی مثال پیش کرتے ہوئے سمجھاتے ہیں،

پہلا مرتبہ توحید مثل اخروٹ کے اوپر کے پھلکے کا سا ہے، دوسرا مرتبہ مثل پھلکے کی دوسری تہ کے ہے، تیسرا مغز کے مانند ہے اور چوتھا مثل تیل کے ہے جو مغز میں سے نکلتا ہے، جس طرح کہ اوپر کے پھلکے سے کوئی فائدہ نہیں اگر کھایا جائے تو ذائقہ میں تلخ ہے۔ اگر اس کے باطن کو دیکھا جائے تو بڑی صورت کا ہے۔ اگر بلایا جائے تو دھواں ہی دھواں دیتا ہے۔ اگر مکان میں رکھا جائے تو صرف جگہ گھیرتا ہے۔ غرض کہ اوپر کا پھلکا کسی کام کا نہیں، سوائے اس کے کہ چند روز اخروٹ کی حفاظت اُس سے ہوتی ہے۔ اور جب مغز نکال لیا جائے تو اسے پھینک دیا جائے اسی طرح توحیدِ ربانی کا حال ہے جس میں کہ دل کی تصدیق نہ ہو۔ ایسی توحید سے کچھ فائدہ نہیں، لیکن ہزار ہا نقصانات ہیں، ہاں چند روز کا فائدہ یہ ہے کہ نیچے کے پھلکے یعنی دل اور بدن کے بچاؤ کے لئے موت کے وقت تک کام آتی ہے۔

اور مانتی کے بدن کو طعمہ و سیفیہ مجاہدین نہیں ہونے دیتی اس لئے کہ ان کو حکم دلوں کے چیرنے کا نہیں ہے، وہ ظاہر کو دیکھتے ہیں، اسی وجہ سے منافقوں کا بدن تلوار سے محفوظ رہ جاتا ہے۔ مگر موت کے وقت یہ توحید ان کے بدن سے علیحدہ ہو جائے گی۔ اس کے بعد پھر اس سے کچھ کام نہ چلے گا۔ اور جس طرح سنیچے کا پھلکا بہ نسبت اوپر کے پھلکے کے ظاہر میں بہت مفید ہے یعنی اُس سے مغز کی حفاظت ہوتی ہے اور رکھ چھوڑنے سے بگڑنے نہیں دیتا اور اگر بعد کر لیا جائے تو ایندھن کے بھی کام کا ہے، مگر بہر حال مغز کی بہ نسبت کم ہے، اسی طرح صرف اعتقاد بدوں کشف کے زبانی نزل کی نسبت بہت مفید ہے۔ مگر کشف و مشاہدہ کی بہ نسبت جو سینے کی کشادگی اور نور حق کی اُس میں تائش سے حاصل ہوتا ہے، اس کی قدر کم ہے کیوں کہ یہی کشادگی اس آیت شریفہ میں مراد ہے۔

فَمَنْ يُؤِدَّ اللَّهُ أَتَىٰ مَقْدَرَهُ
يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ

اور جس کو ارادہ کرتا ہے۔ اللہ یہ کہ ہدایت کرے اس کو
کھول دیتا ہے سینہ اُس کا واسطے مسلمان کے

اور اس آیت میں بھی :

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ
فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن سِوَاهِ ۖ

کیا پس جو شخص کہ کھولا ہے اللہ نے سینہ اس کا واسطے اسلام کے
پس وہ اوپر نور کے ہے پروردگار اپنے سے

اور جس طرح کہ مغز بذاتِ خود پوست کی نسبت نفیس ہے اور گویا مقصود وہی ہے، مگر پھر بھی تیل نکالنے پر کچھ کھلی وغیرہ کی آمیزش سے خالی نہیں، اسی طرح توحید فعل یعنی فاعل کا ایک جاننا بھی سالکوں کے حق میں بڑا مقصد عالی ہے۔ مگر اس میں کچھ نہ کچھ افتقار غیر کی طرف پایا جاتا ہے۔ اور اس شخص کی نسبت جو ایک کے سوا دوسرے کو دیکھتا ہی نہیں ایسے شخص کا لحاظ کثرت کی طرف ہے۔

امام غزالیؒ یہاں پر ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ ایسا کہا جاسکتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ آدمی بجز ایک ذات کے مشاہدہ نہ کرے حالانکہ آسمان و زمین اور تمام اجسام محسوسہ کو دیکھتا ہے۔ اور یہ چیزیں جو کہ کثرت ہیں کیسے وحدت میں تبدیل ہو جائیں گی؟

امام غزالیؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ نکتہ انتہائے علوم مکاشفات میں سے ہے، ان علوم کے اسرار کا کسی

کتاب میں لکھنا جائز نہیں، عارفین فرماتے ہیں کہ راز ربوبیت کا افشا کرنا کفر ہے۔ اس کے علاوہ اس امر کو علمِ عالم سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے، البتہ امتداد سے نظر جو کثرت کا واحد یا نابعد معلوم ہوتا ہے اس کو سمجھ دینا ممکن ہے اور وہ اس طرح ہے کہ بعض چیزیں کسی خاص مشاہدے سے دیکھا جائے تو کثرت ہے اور کسی اور اعتبار سے

دیکھا جائے تو واحد ہے۔ مثلاً اگر انسان کو اُس کی روح، جسم، ہاتھ، پاؤں، رگوں، ہڈیوں اور اتوں کے لحاظ سے دیکھا جائے تو کثرت ہے، لیکن اگر انسانیت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ایک ہے، اور بہتر ایسے اشخاص ہیں کہ جب وہ انسان کو دیکھتے ہیں تو ان کے دل میں خیال ان کے رگوں کی کثرت کا اور ہاتھ پاؤں کا اور جہر ہوتے روح و جسم اور اعضا کا نہیں گزرتا۔ اور دونوں صورتوں میں فرق یہی ہے کہ جب آدمی کو حالتِ استغراقِ واحد کے متا ہوتی ہے تو وہ واحد میں لغرق اور جدائی نہیں دیکھتا اور جب عین کثرت کی طرف التفات کرتا ہے تو خیال ان اشیاء کے علیحدہ ہونے کا گزرتا ہے۔ اسی طرح جتنی اشیاء موجود ہیں خواہ خالق ہے یا مخلوق سب کے لئے اعتبارات اور مشاہدات بہت اور جہر اجداد ہیں کہ کسی اعتبار سے وہ واحد ہے اور کسی سے کثرت ہے۔ بعض اعتبارات سے کثرت زیادہ ہوتی ہے اور بعض سے کم اور یہاں پر ہر انسان کی مثال پیش کی گئی، اگرچہ یہ مثال مطلب کے مطابق نہیں ہے تاہم اس سے فی الجملہ مشاہدے میں کثرت کا واحد ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ اور اس قسم کے موجدین پر محل انکار نہیں رہتا۔ اور بس مقام پر کہ ابھی آدمی کی رسائی نہیں ہوئی اس کی تصدیق کرنے لگتا ہے۔ اس تصدیق کی بدولت اس میں توحیدِ اعلیٰ مرتبہ والے سے کچھ بہرہ ہو جاتا ہے جو جس قسم کی توحید پر ایمان لایا ہے وہ حالت حاصل نہ ہوتی ہو، جیسے مثلاً کوئی نبوت پر ایمان لائے تو ہر چند خود نبی نہ ہو مگر نبوت سے اس کو اسی قدر بہرہ ہوگا جس قدر کہ اس پر ایمان قوی ہوگا۔ اور یہ مشاہدہ جس میں کہ بجز ذاتِ واحد مطلق کے اور کچھ نہیں دیکھتا کبھی تو ہمیشہ رہتا ہے اور کبھی بجلی کی طرح کو نہ جاتا ہے اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔ ہمیشہ یہ حال رہنا بہت ہی کم ہے۔

روایت ہے کہ حسین بن منصور صلاح نے ابراہیم غواص کو سفر کرتے دیکھا تو پوچھا کہ تم کس فکر میں ہو، انھوں نے

فرمایا کہ میں سفر میں پڑتا ہوں تاکہ توکل میں اپنا حال درست کروں اور غواص متوکلین میں سے تھے۔

حسین بن منصور نے فرمایا کہ تم نے اپنی تمام عمر اپنے باطن کی آبادی میں ضایع کی، فنا در توحید کہاں گئی،

اس کو کیوں نہیں اختیار کرتے۔ شعر:

اگر ایسے از غیبت دم مزین : کہ شرک مست بایار و با غیبت
 گویا حضرت خواست توحید میں تیسرے مقام کی درستی کرتے تھے اور حسینؑ نے ان کو چوتھے مقام پر ترغیب دی۔
 اس طرح مسئلہ وحدت و کثرت کو بیان کرنے کے بعد امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ حال توکل تیسری قسم کی توحید سے
 حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ صرف توحید اعتقادی توکل کے موجب حال نہیں ہے اس میں کچھ کشف و مشاہدہ بھی ہونا چاہیے
 لہذا امام غزالیؒ توکل کے تیسرے مرتبہ کی وضاحت کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب انسان پر یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے
 کہ اللہ تبارک تعالیٰ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے اور جتنی موجود چیزیں ہیں مثلاً خلق اور رزق و بخشش اور نہ دینا
 اور موت و حیات اور تو انگری و مفلسی وغیرہ۔ ان کا موجد اور مدبر اللہ تعالیٰ ہی ہے اور کوئی اس کا شریک
 نہیں ہے، تو پھر وہ انسان کسی غیر کی طرف رغبت نہیں کرتا ہے اور صرف خدا تعالیٰ سے ہی خوف کرتا ہے اور اسی سے
 توقع رکھتا ہے اور اسی پر اعتماد و توکل کرتا ہے، اس لئے کہ فاعل مختار صرف اللہ کی ہی ذات ہے، ان کے علاوہ
 ساری چیزیں مسخر ہیں، خود ایک ذرہ بھی آسمانوں اور زمین کے ملکوت میں سے نہیں ہلا سکتے اور جب یہ باب
 کا مشاہدہ آدمی پر کھل جاتا ہے تو یہ امر اس کو آنکھ کے مشاہدے سے بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ راستہ خطرہ سے خالی نہیں، شیطان ہر وقت تاک میں لگا رہتا ہے۔ اگر اس کو ذرا بھی لگان ہو کہ
 سالک کے دل پر کچھ شرک کا ملا داپل جائے گا تو وہ بازی لگانے سے کبھی نہیں چوکتا۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں
 اول جمادات کے اختیار پر اتفاقات کرنے سے اور دوم حیوانات کے اتفاقات سے۔

جمادات کے اتفاقات سے شرک ایسے کرتا ہے کہ مثلاً آدمی کھیتی کے نکلنے اور جتنے میں مینہ پر اعتماد کرے اور
 مینہ کے برسنے کے لئے ابر پر اور ابر کے اکٹھا ہونے کے واسطے سردی پر اعتماد کرے اور کشتی کے برابر رہنے اور چلنے
 میں ہوا پر اعتماد کرے، تو یہ سب باتیں توحید کے باب میں شرک ہیں۔ اور حقیقت امور سے جہالت کی دلیل ہے۔
 اسی واسطے اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا: **فَاذْكُوبَا فِي الْفَلَاحِ دَعَا اللّٰهَ.....**

اس کے معنی بعض مفسرین یہ فرماتے ہیں کہ کشتی کے سوار کہنے لگتے ہیں کہ اگر ہوا اچھی نہ ہوتی تو ہم نہ پہنچتے۔
 لیکن جو شخص حق شناس ہے وہ جانتا ہے کہ ہوائے موافق بھی ایک ہوا ہے، اور ہوا اپنے آپ سے نہیں چلتی جب تک
 اس کو کوئی حرکت دینے والا نہ ہو۔ اسی طرح اس کے محرک کو ایک اور محرک چاہیے یہاں تک کہ سلسلہ

محرکِ اول پر پہنچے کہ اس کا کوئی محرک نہیں اور نہ وہ بذاتِ خود متحرک ہے۔ پس نجات کے باسب میں بندے کا انتفاع ہوا کی طرف ایسا ہے جیسا کوئی شخص قتل کے جرم میں پکڑا جائے اور بادشاہ اس کی رہائی اور غفورِ قصور کا حکم لکھ دے تو یہ شخص دوات، کاغذ اور قلم کو جن سے کہ حکم لکھا گیا ہے یاد کرے اور کہے کہ اگر قلم نہ ہوتا تو میں نہ بچتا اور اپنی نجات قلم سے سمجھے لیکن جس نے قلم کو بلایا اس سے نہ سمجھے تو یہ نہایت جہالت ہے، اور جو شخص جانے کہ قلم کچھ حکم نہیں دے سکتا بلکہ وہ کاتب کے ہاتھ میں مسخر ہوتا ہے تو وہ قلم کی طرف انتفاع نہیں کرے گا اور سوئے کاتب کے دوسرے کا شکر گزار نہیں ہوگا بلکہ بعض اوقات نجات کی خوشی اور بادشاہ کے شکر میں دل پر قلم اور سیاہی وغیرہ کا خطرہ بھی نہ ہوگا۔ پس آفتاب اور چاند اور ستارے اور مینہ اور ابر اور زمین اور ہر ایک حیوان اور پتھر وغیرہ سب خدائے تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں اس طرح مسخر ہیں جیسے کاتب کے ہاتھ میں قلم۔ بلکہ یہ مثال بھی محض سمجھانے کے واسطے دی گئی ہے۔ کیونکہ لوگ یہی اعتقاد رکھتے ہیں کہ دستخط بادشاہ کیا کرتے ہیں، درنہ حقیقت میں کاتب صرف خدائے بزرگِ دبیرِ تہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں کہا گیا ہے :

وَمَا زَمِينَتْ اِذْ رَمَيْتَ
وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمٰی ۝۱۰
اور تو نے نہیں پھینکی (مطیٰ خاک) جس وقت پھینکی
لیکن اللہ نے پھینکی۔

پس جب آدمی پر یہ بات کھل جاتی ہے کہ تمام چیزیں آسمان و زمین کی اس طرح مسخر ہیں تو شیطان اس سے ناامید پھرتا ہے کہ اب اس کی توحید میں یہ شرک جمادات کا تو نہیں بلا سکتا۔ لہذا دوسری صورت سے پیش آتا ہے یعنی انتفاع حیوانات کے اختیار کا اپنے افعال اختیاری میں دل میں ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ تو سب باتوں کو اللہ کی طرف سے کیسے اعتقاد کرتا ہے۔ دیکھ فلاں شخص تجھ کو اپنے اختیار سے رزق دیتا ہے، اگر چاہے دے اور چاہے بند کر دے۔ اور بادشاہ کو اختیار ہے چاہے تیری گردن تلوار سے آزاد ہے چاہے معاف کر دے۔ تو خوفِ بادشاہ ہی سے چاہیے اور اسی سے توقع رکھنی چاہیے کیونکہ تو اسی کے قابو میں ہے۔ اور یہ بات تو اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے اور اس میں کچھ شک نہیں اور یہ بھی کہتا ہے کہ اگر قلم کو تو کاتب نہیں جانتا، اس جہت سے کہ وہ کاتب کے ہاتھ میں مسخر ہے تو کاتب تو اس سے با اختیار خود لکھتا ہے، اس کو کاتب کیوں نہیں جانتا۔ اس خطرے میں اکثر لوگوں کے قدم لغزش کھا جاتے ہیں بجز اللہ تعالیٰ کے مخلص بندوں کے جن پر شیطان مردود و کو

قابو نہیں ہے، وہ لوگ البتہ چشمِ بعیرت سے کاتب کو بھی مسخر اور مضطر دیکھتے ہیں جیسے ضعیفِ قلم کو مسخر دیکھتے ہیں اور ان کو معلوم ہو گیا ہے کہ ضعیف نے اسباب میں اسی غلطی کی جیسے چوٹی مثلاً کاغذ پر پھرتی ہو اور دیکھے کہ قلم کی نوک کاغذ کو سیاہ کر رہی ہے اور اس کی بینائی ہاتھ اور انگلیوں پر نہ پہنچتی ہو چہ جائے کہ کاتب کو دیکھے تو وہ غلطی سے بھی جانے گی کہ کاغذ کی سفیدی کو قلم ہی سیاہ کرتا ہے اور اس کی غلطی کی وجہ یہی ہے کہ اس کی بینائی قلم کی نوک سے اوپر نہیں جاسکتی، پس اسی طرح جس شخص کا سیدہ اسلام کے لئے خدائے تعالیٰ کے نور سے نہیں کھلا اس کی بعیرت آسمان وزمین کے جبار کے دیکھنے سے قاصر ہے، وہ نہیں دیکھ سکتا کہ وہ واحد کیا سبب کے اوپر غالب ہے اسی نے کاتب ہی پر اثناءِ راہ میں ٹھہر گیا۔ اور یہ صرف جہالت ہے، اربابِ قلوب اور مشاہدِ کایہ حال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے آسمان اور زمین کے ہر ذرے کو اپنی قدرتِ کاملہ سے گویا کر دیتا ہے ہر شے کا کہ وہ لوگ ان ذرات کی تقسیم اور تسبیحِ خدائے تعالیٰ کے لئے سُنتے ہیں، اور ان کے گوشِ حق نیرش میں آواز ان اشیاء کے اقرار کی اپنی عاجزی پر بدون کسی حرج اور صورت کے سنائی دیتی ہے، جن کے کان ہی نہیں وہ البتہ ان کو نہیں سُنتے۔

برگِ درختاں سبز در نظر ہو شیار ہر ورقے دفتر سے ست معرفتِ کردگار اللہ
امام غزالیؒ اس راز کو ایک تیش کے ذریعہ پیش کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص سالک بنو رہا لی مشعلِ راہ رکھتا تھا کاغذ سے سوال کیا کہ تیرا منہ سفید کالا تھا اب تو نے کالا کیوں کیا؟ اس کی کیا وجہ ہے؟ کاغذ نے کہا کہ یہ سوال روشنائی سے پوچھ، روشنائی نے قلم کا نام لیا۔ قلم نے ہاتھ پر الزام لگایا۔ ہاتھ نے قدرت پر بار سونپا، قدرت نے اپنے کو مجبور محض کہہ کر ارادہ لے سپرد کیا، ارادہ نے اپنے کو علم و عقل کے تابع قرار دیا اور علم و عقل نے اپنے کو قلم کے مسخر کر دیا۔

علم نے کہا کہ میں ایک نقش ہوں جو تختیِ دل کی سفیدی پر چراغِ عقل کے روشن ہونے کے بعد منقوش ہو جائے گا اور میں خود منقوش نہیں ہوا۔ پس جس قلم نے کہ مجھ کو نقش کیا اس سے پوچھو کیونکہ نقش بدون قلم کے نہیں۔
اب پچارہ سالک! عاجز ہو گیا، لیکن علم نے پھر زہنِ مانی کی، علم نے بتایا کہ اس راستے کے عالم تین ہیں۔
اول عالم ملک و شہادت ہے۔ جس میں کی چیزیں کاغذ اور قلم اور روشنائی اور ہاتھ وغیرہ تھے، ان سے تم بتدریج

بڑھ آئے۔ دوسرا عالم ملکوت ہے۔ وہ میرے بعد ہے، جب تم مجھ سے آگے چلو گے تو اس عالم کی منزلوں میں جا پہنچو گے۔ اس عالم میں وسیع جنگل اور بڑے بڑے دریا اور اونچے اونچے پہاڑ ہیں، مجھے نہیں معلوم کہ تم ان سے کیسے بچو گے، اور تیسرا عالم جبروت ہے وہ ملک اور ملکوت کے درمیان میں ہے۔ اس میں سے تم تین منزلیں طے کر چکے ہو، اس لئے کہ اس کے شروع میں منزل قدرت اور ارادہ اور علم ہے۔ اور یہ عالم ملک اور ملکوت میں واسطہ ہے یعنی عالم ملک کا باستر بہ نسبت اس کے سہل ہے اور عالم ملکوت کا راستہ اس کی نسبت نہایت سخت اور دشوار گزار ہے، اس میں عالم کو ان دونوں عالموں کے درمیان ایسا جانا چاہئے جیسے کشتی کی چال زمین اور پانی کے درمیان ہے یعنی نہ تو وہ مضطرب پانی کی طرح ہوتی ہے نہ ساکن زمین کی طرح۔ اور جو شخص زمین پر چلتا ہے وہ عالم ملک اور شہادت میں چلتا ہے۔ پس اگر اس کی قوت زیادہ ہو اور کشتی پر سوار ہو سکے تو ایسا ہوگا کہ گویا عالم جبروت میں سیر کرتا ہے۔ اور اگر اس سے بھی زیادہ قوی ہو اور پانی پر بے کشتی چلنے لگے تو بلا تردد عالم ملکوت میں سیر کرے گا۔ آغسانہ عالم ملکوت کا یہ ہے کہ جس قلم سے کہ دل کی تختی پر علم لکھا جاتا ہے وہ نظر پڑے اور جس یقین سے کہ پانی چرل سکے ہیں وہ حاصل ہو جائے.... جس طرح کے اور اجسام مکان میں ہوتے ہیں خدائے تعالیٰ کی ذات نہ تو جسم ہے نہ کسی مکان میں، نہ اس کا ہاتھ مرکب گوشت اور ہڈی اور خون سے ہے جیسے اور ہاتھ ہوتے ہیں نہ قلم اسکا نہ کاغذ تختی لکڑی کی نہ کلام حروف و آواز کا نہ کتابت نقش و نگار کی، نہ روشنائی پھٹکری اور ماز وغیرہ کی۔

اب سالک نے عالم ملک و شہادت، عالم ملکوت اور عالم جبروت کی سیر کی اور قلم کے پاس سے یمین کے پاس گیا۔ وہاں قلم سے بھی زیادہ عجب دیکھے، پھر قدرت کے عالم کو گیا اور وہاں ایسے عجائب دیکھے جن کے سامنے پیشتر کے عجائب گرد گئے۔ قدرت سے سالک نے حال حرکت یمین کا پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ میں سرت، صفت ہوں، قادر سے پوچھو کہ اس کا بتانا موصوف کا کام ہے۔ نہ صفت کا۔ اور اس وقت، قریب تھا کہ سالک کو لغزش ہو جاتی اور زبان کشادہ کر بیٹھتا مگر اس کو استقلال مرحمت ہوا اور سداوقات عظمت قادر مطلق سے آواز آئی: لَا يَشْعُرُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ^{۲۲} ”نہیں سوال کیا جاتا ہے اس چیز سے کہ (خبر) کرتا ہے اور وہ (بزرگ) سوال کئے جاتے ہیں) اس امر کو سن کر سالک پر ہیبت چھا گئی اور کچھاڑ لکھا کہ یہ ہوش ہو گیا اور اسی ہوش میں دیر تک تڑپتا رہا۔ جب ہوش آیا تو کہا: ”الہی تو پاک ہے، تیری شان بہت بڑی ہے۔ میں نے تیرے سامنے تو بہن اور تجھ پر بھروسہ کیا اور اس بات پر

ایمان لایا کہ تو بادشاہ جبار و قہار کردگار ہے، میں میرے سوا کسی سے نہ ڈروں گا نہ دوسرے سے توقع کروں گا۔
اس کے بعد سالک واپس لوٹا اور اپنے سوال اور عتاب کا عذر یمن اور قلم اور ارادہ اور قدرت اور بعد کی چیزوں سے کیا اور کہا کہ مجھ کو معذور رکھو اس لئے کہ میں ابھی تھا۔ اور ان ملکوں میں نیا آیا تھا۔ میرا انکار تم پر صرف تصویر اور جہالت سے تھا۔ اب مجھ کو تمہارا عذر معلوم ہو گیا اور ظاہر ہوا کہ ملک اور ملکوت اور عزت و جبروت میں یگانہ ذات اور حکم کی رو سے وہ خدا ہے واحد و قہار ہے تم لوگ اس کے قبضہ قدرت میں مسخر اور متحرک ہو، وہی اولیٰ اور وہی آخری ہے، وہی باطن ہے اور وہی ظاہر۔

جب سالک نے یہ بات عالم ظاہر میں بیان کی تو لوگوں نے تعجب کیا اور اس سے پوچھا کہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہی اولیٰ ہو اور وہی آخری، یہ دونوں وصف تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس طرح ظاہر اور باطن ایک کیسے ہوگا۔ کیوں کہ جو اول ہو گا وہ آخر نہ ہو گا اور جو چیز ظاہر ہے وہ باطن نہ ہوگی۔

سالک نے جواب دیا کہ وہ ذات اول موجودات کی نسبت کے ہے یعنی سب چیزیں مرتب ایک دوسرے کے بعد اسی سے صادر ہوتی ہیں۔ اور آخر چلنے والوں کی میر کے لحاظ سے ہے کہ وہ ہمیشہ ایک منزل سے دوسری منزل تک ترقی کرتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ انتہا اس درگاہ عالی پناہ پر ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد کوئی سفر باقی نہیں رہتا۔ لہذا سفر کا آخر وہی ہے۔ پس وہ وجود میں اول اور مشاہدہ میں آخر ہے۔ اسی طرح وہ ان لوگوں کی نسبت جو عالم شہادت میں بیٹھ کر اُس کے طالب حواسِ خمسہ سے ہیں، باطن ہے اور جو لوگ اُس کو اپنے دل کے چراغ روشن میں باطن کی بصیرت سے جو عالم ملکوت تک پہنچتی ہوئی ہے طلب کرتے ہیں اُن کی نسبت ظاہر ہے۔^۳
اس طرح ہم پاتے ہیں کہ امام غزالیؒ توحید کے تیسرے مرتبہ میں توحید انعالیٰ کا تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ فاعل مختار صرف اللہ تبارک و تعالیٰ کی ہی ذات ہے۔ اور اس کے علاوہ ساری چیزیں مسخر ہیں۔ لیکن یہاں پر بجا طور پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ اگر توحید کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی فاعل نہیں تو پھر بندوں کے لئے کیا کہا جا سکتا ہے؟ انسان کے اوپر شرعی، اخلاقی، سماجی اور قانونی پابندیاں اسی وقت عائد ہو سکتی ہیں جبکہ وہ آزاد ہو۔ اس کے ارادے خود کے ارادے ہوں، جس کام کو وہ کرتا ہو، اس کام کا اسے علم ہو اور ساتھ ہی ساتھ اس کام کے کرنے کا وہ ارادہ رکھتا ہو، لہذا اللہ تبارک و تعالیٰ کی

خود مختاری اور انسان کی آزادی دونوں کو کیسے یکجا کر سکتے ہیں ؟

امام غزالیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر فاعل کے معنی صرف ایک لئے جائیں تب البتہ ایک فعل کے دو فاعل تصور کرنا غیر ممکن اور دشوار نظر آتا ہے۔ لیکن اگر فاعل کے دو معنی ہوں اور لفظ مجمل ہو تو پھر کوئی دشواری نظر نہیں آتی ہے۔ اور لفظ فاعل کا اطلاق دونوں پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایسا کہا جاتا ہے کہ امیر نے فلاں شخص کو قتل کر ڈالا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جلاد نے مار ڈالا۔ تو یہاں پر امیر اور اعتبار سے قاتل کہلاتا ہے اور جلاد اور اعتبار سے اسی طرح بندہ اپنے فعل کا اور اعتبار سے فاعل ہے اور خدائے تعالیٰ اور اعتبار سے۔ اللہ تعالیٰ کے فاعل ہونے کے یہ معنی ہے کہ وہ فعل کا ایجاد و اختراع کرنے والا ہے اور بندہ کے فاعل ہونے کا یہ معنی ہے کہ بندہ وہ محل ہے جس میں قدرت پیدا ہوئی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے بندے میں ارادہ پیدا کیا، ارادہ سے پہلے علم پیدا کیا اس کے بعد بندے میں قدرت پیدا ہوئی۔ یعنی ارتباط قدرت و ارادہ و حرکت کا قدرت سے ایسا ہے جیسے شرط کا ارتباط شرط سے ہوتا ہے۔ اور قدرت الہی سے اس طرح ہے جس طرح معلول کا ارتباط علت سے اور موجد کا ایجاد کی ہوئی چیز سے ہوتا ہے اور جو چیز کہ اس کو قدرت سے ارتباط ہوتا ہے تو محل قدرت کو بھی فاعل کہہ دیتے ہیں، خواہ کسی طرح کا ارتباط ہو۔ مثلاً جلاد اور امیر دونوں کو قاتل اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ قتل دونوں کی قدرت سے ارتباط رکھتا ہے۔ مگر ارتباط دو طرح کا ہے۔ اسی واسطے قتل دونوں کا فعل کہلاتا ہے۔ اسی طرح ارتباط مقدورات کا دو قدرتوں سے سمجھنا چاہیے اور اسی موافقت اور مطابقت کے لئے خدائے تعالیٰ نے افعال کو قرآن مجید میں کبھی فرشتوں کی طرف اور کبھی بندوں کی طرف اور کبھی انھیں افعال کو اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔

توحید کے تیسرے مرتبہ کی وضاحت کے بعد اب ہم توحید کے چوتھے مرتبہ کی طرف آتے ہیں، توحید کے چوتھے مرتبہ کی تعریف پہلے میں کر چکا ہوں لیکن پھر اُسے میں دہرانا چاہتا ہوں۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ:

مرتبہ چہارم توحید کا یہ ہے کہ جو دین سوائے ذات واحد و یکتا کے اور کسی کو نہ دیکھے اور یہ مشاہدہ صدیقیوں کا ہے اور اس کا نام صوفیہ کرام قادر توحید بتاتے ہیں اس مقام پر اس مرتبہ والا سوائے ایک ذات کے اور کچھ نہیں دیکھتا حتیٰ کہ اس کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں رہتا اور حجب و اصد و یکتا میں مستغرق ہونے کی جہت سے اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے تو توحید میں وہ اپنے نفس سے فانی ہو جاتا ہے۔

امام غزالیؒ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ مرتبہ توحید کا سب سے بلند اور اعلیٰ مرتبہ ہے۔

مندرجہ بالا توحید کے پندرہ مرتبہ کی تعریف کا اگر ہم تجزیہ کریں تو فوراً ہمارے سامنے ایک سوال اور اہم سوال اُبھرنا ہے کہ اگر وجود میں سوائے ذات واحد و یکتا کے اور کوئی نہیں دیکھتا ہے، تو پھر ذات واحد و یکتا یعنی باری تعالیٰ کے وجود کے علاوہ کیا دیگر موجودات باطل ہیں، یا شکر کے فلسفہ ویرانہ کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حقیقی وجود صرف باری تعالیٰ کا ہے اور دیگر اشیاء 'مایا' (دھوکا) ہے۔ اور پھر اس سے یہ نتیجہ اخذ کریں کہ 'اہم برہم آسمی' میں برہم (حقیقت) ہوں۔ اور پھر منصور سراج کا فقرہ 'انا الحق' (میں حق ہوں) کی اس طرح تشریح کی جائے کہ خالق و مخلوق (خدا اور بندہ) میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں متحد ہیں۔ اور پھر فلسفہ وحدہ الوجود یعنی بندہ کا وجود خدا کا وجود ہے کی نسبت امام غزالیؒ کی طرزِ قائم کی جائے۔ یہ سارے اہم مسئلے سامنے آتے ہیں، لہذا ہمیں بہت ہی احتیاط کے ساتھ اس مرتبہ کا تجزیہ کرنا ہے۔

لیکن امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ انسان کو توحید کے چوتھے مقام کی تو خوشی ہی نہیں کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ توحید کے تیسرے مقام کی طرح اس کی تشریح نہیں کرتے ہیں۔ لیکن اپنی مشہور و معروف کتاب احیاء علوم الدین میں وہ جابجا اس پر تبصرہ فرماتے ہیں اور پھر اپنی دوسری کتاب 'مشکوٰۃ الانوار' میں جو کہ احیاء العلوم کے بعد کی تصنیف ہے اور امام موصوف کی آخری دور کی تصنیف سمجھی جاتی ہے، اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کی بصیرت قوی اور قوت غالب ہے وہ اپنے اعتدال کے حال میں اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی کو نہیں دیکھتا اور نہ پہچانتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے وجود کے سوائے کسی اور کے وجود کو نہیں جانتا ہے۔ غیر کے افعال اُسی کے آثار و قدرت میں سے ایک اثر ہے واقع میں انہی اس کے (خدا) غیر کو وجود نہیں بلکہ وجود اُسی واحد برحق کو ہے جس کے باعث تمام افعال کا وجود ہے۔

وہ مزید فرماتے ہیں 'موصوف حقیقی وہی ہوگا جو خدا سے تعالیٰ کے سوا اور کسی کی مدد، نظر نہیں کرنا یہاں تک کہ اپنے نفس کی طرف بجز اس اعتبار کے نہیں دیکھتا کہ خدا کا بندہ ہے۔ پس ایسے ہی شخص کو کہا کرتے ہیں کہ توحید میں فنا ہو گیا اور اپنے نفس سے فنا ہو گیا'۔

مندرجہ بالا اقوال سے منسلک بانٹیں، مادہ ہر جاتا ہے کہ وجود مطلق حقیقت میں باری تعالیٰ کا وجود ہے لیکن

اللہ کے سوائے تمام دیگر اشیاء کا وجود وجود باری تعالیٰ کی وجہ سے ہے۔ یعنی دیگر اشیاء کا وجود وجود مطلق نہیں ہے بلکہ وجود مستعار ہے۔ لہذا دیگر اشیاء باطل نہیں ہیں، وہ بھی حقیقت ہے لیکن اس کا وجود باری تعالیٰ کے وجود کی وجہ سے ہے، پھر دوسرا مسئلہ بندہ اور خدا کے رشتے کا ہے۔ امام غزالیؒ صاف طور پر اقرار کرتے ہیں کہ موجد حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف نظر نہیں کرنا ہے وہ اپنے نفس کی طرف دیکھتا ہے لیکن صرف اپنے کو خدا کا بندہ تصور کرتا ہے لہذا بندہ اور خدا کے درمیان ہیں جو رشتہ ہے وہ عبودیت کا رشتہ ہے۔ اور اس طرح سے اس تصور کو کہ میں برہم ہوں، امام غزالیؒ باطل قرار دیتے ہیں۔

امام غزالیؒ احیاء العلوم کے باب ششم میں جن کا عنوان محبت و انس و رضا ہے اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”پانچوں سبب محبت کا یعنی مناسبت اور ہم شکل ہونا۔ پس اس کو بھی محبت میں داخل ہے اس لئے کہ جو چیز جس کے مشابہ ہوتی ہے وہ اسی کی طرف کھینچتی ہے۔ اسی باعث لڑکا لڑکے سے اور بڑا بڑے سے اُلٹ کر تار ہے۔ مناسبت کبھی تو ظاہر کی بات میں ہوتی ہے جیسے لڑکے کی مناسبت لڑکے سے کہ لڑکپن میں دونوں کو مناسبت ہے اور کبھی کسی خفیہ امر میں مناسبت ہوتی ہے کہ اس پر اوروں کو دقت نہیں ہوتا ہے جیسے دو شخصوں میں اتفاقاً اتحاد ہو جاتا ہے کہ نہ انھوں نے ایک دوسرے کو دیکھا ہوتا ہے نہ کچھ مال کی طمع وغیرہ ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ سبب بھی مقتضی اخلائے تعالیٰ کی محبت کا ہے۔ کہ بندے میں اور اس میں باطنی ہوتی ہے نہ یہ کہ صورت و شکل ایک سی ہو بلکہ وہ مناسبت ایسے امور باطنی میں ہوتی ہے کہ بعض ان میں سے کتابوں میں لکھے جاسکتے ہیں اور بعض ممکن نہیں کہ لکھے جاسکیں بلکہ پردہ غیرت ہی میں مخفی رہنے دینا ٹھیک ہے تاکہ سالکان طریق معرفت جب شرط سلوک، پوری کر چکیں تو خود ان امور پر مطلع ہو جائیں پس جو مناسبت قابلِ لکھنے کے ہے وہ یہ ہے بندے کا قرب خدائے تعالیٰ سے ان صفات میں ہوجن کے لئے اقتدا کا حکم ہے اس طرح کہ تخلقوا باخلاق اللہ۔ اور یہ امر اسی طرح ہے کہ حماد صفات جو اوصاف الہی میں سے ہیں، ان کو حاصل کیا جائے مثلاً علم، نیکی، احسان، لطیف دوسروں کو خیر کا پہنچانا، خلق پر رحم کرنا اور ان کو نصیحت کرنا اور حق بات کی ہدایت کرنا اور باطل سے منع کرنا وغیرہ مکارم شرعی سیکھنے کہ ہر ایک ان میں سے بندے کو قرب الہی سے بہرہ ور کرتی ہے۔ نہ اس اعتبار سے کہ قرب مکانی ہو بلکہ قرب صفات کی رو سے ہو جاتا ہے۔ اور جس مناسبت کا ذکر کرنا جائز نہیں اور کتابوں میں نہیں

لکھی جاسکتی ہے وہ وہی مناسبت خاص ہے کہ جو صرف آدمی میں پائی جاتی ہے اور اسی کی طرف اس قول خداوندی میں اشارہ ہے:-

وَكَيْفَ تَكُونُ نَاسٌ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ۚ
اور تجھ سے پوچھتے ہیں روح کو تو کہ روح ہے میرے رب کے حکم سے۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے فرمایا کہ روح امر ربانی ہے خلق کی حد سے خارج ہے اور اس سے واضح تر دوسری آیت ہے: فَإِذَا أَسْنَوْنَاهُ لَمَّا وَفَّخَتْ رَحْمَةُ رَبِّكَ مِنْ رُوحِي ۖ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ۖ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ۖ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ۖ

اور اسی وجہ سے اس کو فرشتوں سے سجدہ کرایا اور اسی کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ

آدمی خلافت الہی کا مستحق صرف اس مناسبت سے ہوا اور اسی کی طرف اس حدیث شریف میں راز ہے

(ان الله خلق آدم على صورته) - اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا آدم کو اپنی صورت پر۔

اس سے کوتاہ اندیشوں نے گمان کر لیا کہ صورت تو نام اس شکل کا ہے جو ظاہری اور مدبرک بالحواس ہو، اس لئے خدا کو دوسری اشیا سے تشبیہ دی اور صورت گڑھ لئے، معاذ اللہ منہا اور اسی مناسبت کی طرف اس حدیث قدسی میں اشارہ ہے کہ جناب احدیت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ارشاد فرمایا کہ میں بیمار ہوا، تو نے میری عیادت نہ کی۔ حضرت موسیٰ نے عرض کیا کہ الہی یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حکم ہوا کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا۔ تو نے اس کی عیادت نہ کی۔ اگر تو اس کی بیمار پرسی کرتا تو مجھ کو اس کے پاس پاتا۔

امام غزالیؒ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ ایسا مقام ہے جہاں قلم کو روکنا واجب ہے اس لئے کہ لوگ اس بات سے بہت متفرق ہو گئے ہیں۔ بعضے کوتاہ فہم تو تشبیہ ظاہری کی طرف بھٹک پڑے اور بعض مشرف عالی مناسبت سے بھی بڑھ گئے اور اتحاد کے قائل ہوئے کہ خدائے تعالیٰ بندے میں حلول کر جاتا ہے یہاں تک کہ بعضوں نے 'انا الحق' زبان سے نکالا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں نصاریٰ بھٹک گئے کہ ان کو خدا کہنے لگے، کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ عالم ناموس نے لباس لاہوت دربر کیا اور بعض اس بات کے قائل ہوئے کہ ناموس و لاہوت متحد ہیں مگر جن لوگوں پر کہ تشبیہ و تمثیل کا محال ہونا اور اتحاد اور حلول کا منسوخ ہونا منکشف ہو گیا ہے اور امر واقعی اور حقیقی بھی جانتے ہیں تو

ایسے لوگ کم ہیں^{۹۹}

اس طرح یہ بات روزِ روشن کی طرح ظاہر ہو جاتی ہے کہ امام غزالیؒ نہ تو حلول و اتحاد کے قائل تھے اور نہ ہی انھوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ کسی تشبیہ یا تمثیل کو جائز سمجھا، لیکن ایسا کہا جاسکتا ہے کہ احیاء علوم الدین کے بعد مشکوٰۃ الانوار امام غزالیؒ نے تصنیف کی اور مشکوٰۃ الانوار ان کے آخری دور کی کتاب ہے اس لیے ممکن ہے کہ ان کے خیال میں کچھ تبدیلی آئی ہو، لہذا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ مشکوٰۃ کی روشنی میں بھی اس مسئلہ کو پیش کر دوں تاکہ مسئلہ میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں 'عارفانِ حق جبکہ حقیقت کی بلندی (بعد از عروج الی سماء الحقیقہ) سے واپس آتے ہیں تو متفقہ طور پر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انھوں نے وہاں وجود میں سوائے واحد الحق کے اور کسی کو نہیں دیکھا، کچھ صاحبان اس نتیجہ پر عرفانِ علم کے ذریعہ پہنچتے ہیں اور کچھ لوگ ذوق اور حال کی بنا پر۔ صاحبِ ذوق و حال کے لئے کثرتِ اشیاء بالکل گم ہو جاتی ہے اور وہ واحد مطلق میں غرق ہو جاتے ہیں، اور ان کی عقل بھی وحدت کے سمندر میں غوطہ زن ہو جاتی ہے، اس کے اندر سوائے اللہ تبارک و تعالیٰ کی یادداشت کے اور کچھ نہیں رہ جاتی۔ حتیٰ کہ ان کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس مقام پر سوائے اللہ کے اور کوئی ان کے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔ وہ بے خودی میں بے خود (فسک و اسکہ) ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ایک نے 'انا الحق' کی صدا بلند کی اور دوسرے نے کہا 'سجانی ما اعظم ثانی' اور 'ما فی المحبتۃ الا اللہ' اور یہ عاشقانِ حق کے کلمات مقامِ سکین میں ہیں۔ لیکن یہ کلمات مخفی رہنے چاہئے، ان کا اعلان نہیں ہونا چاہئے۔

امام غزالیؒ مزید فرماتے ہیں کہ جب سکھ کا عالم ختم ہو جاتا ہے اور عارف عالمِ عقل (سبحی) میں واپس آ جاتے ہیں جن کو باری تعالیٰ نے زمین پر ایک پیمانہ توازن قرار دیا ہے تو وہ جانتے ہیں کہ وہ مقام مقامِ اتحاد نہیں تھا بلکہ اتحاد سے مشابہت رکھتی ہوئی چیز تھی، جیسا کہ ایک عاشقِ حالتِ عشق میں گنگنا تا ہے۔

انا من اھوئی ومن اھوئی انا
مخن دوجان حلتنا بونا۔^{۱۰۰}

یہ وہ ہیں جس سے کہیں محبت کرتا ہوں اور وہ میں سے ہیں محبت کرتا ہوں میں ہوں ہم دو جان ایک قالب ہیں۔

امام غزالیؒ اس کو ایک مثال کے ذریعہ سمجھاتے ہیں :

’جس طرح سے کہ ایک انسان نے شیشہ پہلے کبھی نہیں دیکھا ہے۔ اگر وہ اتفاقاً شیشہ کے سامنے آجائے اور شیشہ کو دیکھ کر یہ گمان کرے کہ وہ شکل جو کہ وہ شیشہ میں دیکھ رہا ہے وہ خود شیشہ کی شکل ہے، اور اس کے تھا (یعنی شیشہ کے ساتھ) متحد ہے۔“ یہی حال عارف کا ہے۔ وہ حالتِ سُکر میں یہ گمان کرتا ہے کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ متحد ہے۔ اور اپنا شعور بالکل کھو بیٹھتا ہے۔ لیکن حقیقت اس سے مختلف ہے۔ جس طرح کہ شکل شیشہ کے ساتھ متحد نہیں ہے اور شیشہ اور شکل دو جدا جدا چیزیں ہیں، اسی طرح بندہ اور خدا ایک نہیں ہے بلکہ دو جدا جدا چیزیں ہیں۔

ام غزالیؒ ایک دوسری مثال پیش کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

’ویری الخمر فی الزجاج فیظن ان الخمر لا لون الزجاج فاذا صار ذلک عندہ ما لوفاء ورنہ فیہ قد ملہ المستعرقۃ فقال۔

رق الزجاج وراقت الخمر وتشابہا فتشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر

و فوق بین ان يقال الخمر قدح و بین ان يقال کأنه لقدح وهذا الحالتہ (اذ غلبت سمیت بالاضافۃ الی صاحب الحال فناء بل فناء الفناء لانه فنی عن نفسه و فنی عن فناء فانه لیس لیشعہ بنفسه لکان قد شعہ بنفسه و تسمی هذه الحال بالاضافۃ الی المستعرقۃ فیہا بلسان المجاز اتحاداً و بلسان الحقیقۃ توحیداً^۱

”اور کوئی شخص شراب کو شیشہ کے جام (زجاج) میں دیکھ کر یہ گمان کرتا ہے کہ یقیناً شراب شیشے کا رنگ ہے اور جبکہ اس کا یہ گمان یقیناً رائے میں تبدیل ہو جاتا ہے تو وہ اس میں متفرق ہو کر یہ نفع والا پئے لگتا ہے۔“

جام رقیق ہے اور شراب صاف و شفاف ہے دونوں یکساں ہیں اور مسئلہ پیچیدہ ہے

ایسا دکھائی پڑتا ہے کہ شراب جام ہے اور جام نہیں ہے یا ایسا دکھائی دیتا ہے کہ جام ہے لیکن شراب نہیں ہے

ایسا کہنا کہ شراب جام ہے، اور پھر یہ کہنا کہ شراب جام کی طرح ہے، دونوں میں ایک ہی فرق ہے اور جو انسان اس حال سے مغلوب ہو جاتا ہے تو اس کو فنا نہیں نہیں بلکہ فنا و انہا کے نام سے پکارتے ہیں، کیونکہ اس کا نفس خود اپنی ذات سے فنا ہو جاتا ہے اور اپنی خدائیں فنا ہو جاتا ہے

ایسا شخص اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے حتیٰ کہ اپنے نفس کے عدم شعور کے شعور سے بھی باخبر نہ ہو بیٹھتا ہے کیونکہ اگر اس کو اپنے عدم شعور کا شعور ہو تو یقیناً اپنی ذات کا بھی شعور ہوگا۔ اس کیفیت کو اس شخص کی مناسبت سے جو اس حال میں مستغرق رہتا ہے، زبان مجاز میں اتحاد اور زبان حقیقت میں توحید کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔“

مندرجہ بالا مثال اس نکتہ کو واضح کر دیتی ہے کہ اتحاد حالت سکون کا مقام ہے، یہ وجدانی کیفیت ہے جو کہ حارف حقیقت مطلق میں فانی ہو کر حاصل کرتا ہے۔

حواشی :- (۱) الغزالی: مرتبہ علامہ شبلی نعمانی (مطبوعہ معارف، اعظم گڑھ ۱۹۲۸ء) (۲) ایضاً ص ۲۲ - (۳) ایضاً ص ۲۸ (۴) (۵) تاریخ فلسفہ اسلام مصنف: ڈ۔ ج۔ دوپوئیر۔ مترجم: ڈاکٹر سید عابد حسین (مکتبہ جامعہ دہلی ۱۹۳۶ء) ص ۱۹۴ - (۵) تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۹۷ - (۶) AL-GHAZZALI, THE MYSTIC BY MARGARET SMITH (LUZAC & Co. 1944) P. 167

(۷) SOME MORAL AND RELIGIOUS TEACHINGS OF AL-GHAZZALI BY SYED HAWAB ALI (۸) ایضاً ص ۱۰۲ تا ۱۰۸ - (۹) M. UMARUDDIN THE (۱۰) ETHICAL PHILOSOPHY OF AL-GHAZZALI, P. 77

(۱۲) ایضاً ص ۱۰۶ - (۱۳) مولانا محمد صغیر ندوی، افکار غزالی - (ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۵۶ء) ص ۲۲۰ - (۱۴) ایضاً ص ۲۲۵ - (۱۵) ایضاً ص ۲۲۵ - (۱۶) ایضاً ص ۲۲۶ - (۱۷) ایضاً ص ۲۲۷ - (۱۸) ایضاً ص ۲۲۸ - (۱۹) ایضاً ص ۲۲۸ - (۲۰) ایضاً ص ۲۳۰ - (۲۱) ایضاً ص ۲۳۲ - (۲۲) ایضاً ص ۲۳۳ - (۲۳) عبدالحکیم اشہرستانی۔ کتاب نہایت الاقلام فی علم الکلام۔ حررہ و صححہ - الفکر دبیوم (ڈاکٹر نور محمد یونیورسٹی پریس ۱۹۳۲ء) ص ۱ - ۲۵ - (۲۴) ایضاً ص ۲۵ تا ۳۸ - (۲۵) ایضاً ص ۳۹ تا ۴۴ - (۲۶) ایضاً ص ۴۳ تا ۵۰ - (۲۷) ایضاً ص ۵۰ تا ۵۲ - (۲۸) ایضاً ص ۶۹ تا ۷۸ - (۲۹) ایضاً ص ۸ تا ۱۱ - (۳۰) ایضاً ص ۱۱۵ - (۳۱) THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, EDITED BY THE. HOUTSMA, T.W. ARNOLD, R BASSET AND R. HARTMANN - (LANDAN, 1913) P. 704

(۳۲) ڈاکٹر میرزا الدین قرآن اور تعبیرت۔ ص ۴۲ - ۴۳ (مردودہ لمصنفین دہلی) (۳۳) قرآن سورہ: ۲۱ آیت: ۲۵ - (۳۴) مذاق الحارثین، ترجمہ اچھا و علم الدین، مترجم مولوی محمد حسن نانوتوی۔ مطبعہ منشی زکی کشر کھنڈ۔ ص ۳۲۲ - (۳۵) ایضاً ص ۳۲۳ - (۳۶) قرآن سورہ: ۹ آیت: ۱۲۵ - (۳۷) قرآن سورہ: ۱۲ - آیت: ۲۲ - (۳۸) مذاق الحارثین۔ ص ۳۲۳ - (۳۹) ایضاً ص ۳۲۴ - (۴۰) قرآن سورہ: ۸ آیت: ۱۷ - (۴۱) مذاق الحارثین۔ ص ۳۲۶ - (۴۲) قرآن سورہ: ۱۲ آیت: ۲۳ - (۴۳) مذاق الحارثین۔ ص ۳۳۲ - (۴۴) ایضاً ص ۳۳۸ - (۴۵) ایضاً ص ۳۶۶ - (۴۶) قرآن سورہ: ۱۴ آیت: ۸۵ - (۴۷) قرآن سورہ: ۱۵ آیت: ۲۹ - (۴۸) قرآن سورہ: ۲۰ آیت: ۲۰ - (۴۹) مذاق الحارثین۔ ص ۴۰۴ - (۵۰) پشاور مضمون علاج کے ہیں۔ پروفیسر نکلسن نے ان کو اپنی کتاب THE IDEA OF PERSONALITY IN SUFISM میں پیش کیا ہے۔ (۵۱) حجۃ الاسلام الغزالی۔ مشکوٰۃ الافکار (مصر ۱۳۲۲ھ) ص ۲۱۸ - ۲۱۹

قسط (۱۸)

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی حکایت

حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• گزشتہ سے پیوستہ •

جانور پر زیادہ بوجھ (۷۶) حضرت عمرؓ کو حقوق کا یہاں تک خیال تھا کہ جانور تکب کی حق تلفی کرنے والے اور زیادہ

لاونے والے کو سزا دی بوجھ لاونے والے کو سزا دیتے تھے، مسیب بن وادم کہتے ہیں:

رأيت عمر بن الخطاب يضرب جملاً

وهو يقول حلت جملاً ولا يطيق لي

لوگوں سے فرمایا کرتے تھے:

ألا تقيتم الله في ركائبكم

هذه ألا علمتم أن لها عليكم

حقاً ألا خليتكم عنها فأكلت

من ثلبت الأرض لي

اپنی ان سواریوں کے بارے میں تم لوگ اللہ سے

کیوں نہیں ڈرتے ہو؟ کیوں نہیں جانتے ہو کہ ان کا تمہارے

اوپر حق ہے کیوں ان کو نہیں چھوڑتے ہو کہ زمین کی سرسبز

سے فائدہ اٹھائیں۔

